

Henryk Bogacki

Problem nieomyślności rozstrzygnięć nauczycielskich Kościoła

Collectanea Theologica 42/2, 71-84

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. HENRYK BOGACKI SJ, WARSZAWA

PROBLEM NIEOMYLNOCI ROZTRZYGNIEĆ NAUCZYCIELSKICH KOŚCIOŁA

Wśród teologów katolickich dotąd nie zdarzała się głębsza debata na temat istoty nieomylności Kościoła. Spory dotyczyły najczęściej jej podmiotu, szczególnie zaś wartości nauczania papieskiego. Dyskusje nad nieomylnością papieską osiągnęły szczytowy punkt w dobie I Soboru Watykańskiego. Gdy przycichły polemiki wokół uchwał soboru, wydawało się, że ogłoszenie definicji nieomylności papieskiej ostatecznie zamknęło problem. Pozostawały wprawdzie kwestie dodatkowe, jak np. wzajemny stosunek władzy nauczycielskiej papieża i biskupów czy powiązanie nauczania papieskiego z wiarą całego Kościoła, jednakże były one odczuwane jako marginalne w stosunku do zasadniczej kwestii, a ich niejasność nie rzutowała na przyjęcie w świecie katolickim twierdzenia o nieomylności papieża w granicach nakreślonych przez soborową konstytucję *Pastor aeternus* (DS 3074).

Obecnie na nowo podjęto dyskusję nad sposobem zrozumienia samej istoty nieomylności Kościoła i papieża. Inicjatorem jest Hans Küng, wyróżniający się stosunkowo rzadką wśród teologów zdolnością wywoływania sprzeciwów i prowokowania dyskusji. Niemal wszystkie jego publikacje nie tylko powodują kontrowersje i podziały między teologami, lecz znajdują głęboki rezonans także wśród szerszych kręgów wiernych, a nawet zwracają na siebie uwagę ludzi spoza Kościoła. Bywają oczywiście rozmaite reakcje — od bezkrytycznego zachwytu do całkowitego odrzucenia i potępienia. Szczególnie głośno brzmią protesty, odsądzanie autora od miana teologa czy nawet katolika itp. Dzieła Künga nie pozwalają czytelnikowi zachować obojętności, lecz zmuszają do zajęcia stanowiska.

Jego książkę na temat nieomylności od chwili wydania otacza atmosfera skandalu¹. Ukazanie się jej wywołuje natychmiast omó-

¹ Hans Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Zürich—Einsiedeln—Köln 1970, Benziger Verlag, s. 204. Książka będzie cytowana literą „U” z podaniem odpowiedniej strony.

wienia i artykuły w dziennikach i tygodnikach. Stopniowo włączają się w dyskusję periodyki teologiczne². Należy oczekiwać, że po rozwianiu się aury sensacji problem stanie się przedmiotem poważnej i rzeczowej dyskusji teologicznej³. Istnieje potrzeba wniknięcia w zagadnienia poruszone i postawione przez K ü n g a dla odróżnienia kwestii istotnych, domagających się odpowiedzi ze strony teologii katolickiej, od przejawskawień znamienych dla pasji polemicznej autora.

Nieomyślność czy niezawodność?

H. K ü n g dostrzega zahamowanie odnowy Kościoła zapoczątkowanej przez II Sobór Watykański⁴. Powodem tego jest zachowanie przedsoborowego stylu sprawowania władzy hierarchicznej, w szczególności zaś brak krytycznej refleksji nad istotą i funkcją autorytetu nauczycielskiego. Właśnie sposób pojmowania nieomyślności w Kościele wydaje się K ü n g o w i przeszkodą w pełnym realizowaniu wytycznych ostatniego soboru (U 9—24). Pomyłki popełniane w przeszłości przez nauczanie Kościoła teologowie usiłują tłumaczyć negując występowanie w danym wypadku rzeczywistego błędu, albo dowodząc, że nie chodziło tu o nieomyślne rozstrzygnięcie (U 25—27).

² Por. np. R. Schwager, *Vorgegeben und trotzdem frei*, *Orientierung* 21(1970) 227—229, 241—243; Y. Congar, *Infailibilité et indéfectibilité*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 54(1970) 601—618 (613—618); G. De Rosa, *Una „domanda” di Hans Küng: Il Papa è „infallibile”?*, *La Civiltà Cattolica* 122—I(1971) 126—139; 228—240; G. Thils, *„Unfehlbar?” de Hans Küng*, *Revue théologique de Louvain* 2(1971) 88—96; M. Löhrer, *Bemerkungen zu Hans Küng: Unfehlbar? Eine Anfrage*, *Diakonia* 2(1971) 60—68; W. Breuning—H. Schauf, *Unfehlbar?*, *Theologische Revue* 67(1971) 161—174; H. Holstein, *„Infallible? Une interpellation”*, *Etudes* 334(1971)749—752; J. J. Hughes, *Infallible? An Inquiry Considered*, *Theological Studies* 32(1971)183—207. Na szczególną uwagę zasługuje dyskusja na temat książki między Rahnerem a autorem: K. Rahner, *Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze*, *Stimmen der Zeit* 186(1970)361—377; H. Küng, *Im Interesse der Sache. Antwort an Karl Rahner*, tamże, 187(1971)43—64, 105—122; K. Rahner, *Replik. Bemerkungen zu: Hans Küng, Im Interesse der Sache*, tamże, 145—160; por. omówienie tej dyskusji: G. Dejaifve, *Un débat sur l'infaillibilité. La discussion entre K. Rahner et H. Küng*, *Nouvelle Revue Théologique* 93(1971)583—601.

³ Prawdopodobnie potem plon dyskusji zostanie podsumowany, podobnie jak stało się to w stosunku do poprzedniej książki tego autora (por. *Diskussion um Hans Küng „Die Kirche”*, wyd. H. Häring i J. Nolte, Freiburg—Basel—Wien 1971, Verlag Herder, s. 312).

⁴ Wśród wielu streszczeń wywodów K ü n g a na szczególną uwagę zasługuje cytowane wyżej omówienie, jakie przedstawił M. Löhrer. Küng pochwalił „niezwykłą dokładność, umiejętność wczucia się i zmysł syntetyczny” streszczenia podanego przez Löhrera (por. *Zu Magnus Löhrers Rezension von „Unfehlbar? Eine Anfrage”*, *Diakonia* 2, 1971, 68). Pozwalam sobie korzystać z tego streszczenia.

Szczególnej okazji dla podjęcia głębszej refleksji nad wartością orzeczeń nauczycielskich Kościoła dostarcza encyklika *Humanae vitae* (r. 1968). P a w e ł VI potępia w niej jednoznacznie i bez cienia wątpliwości stosowanie „sztucznych” środków regulacji poczęć. P a p i e ż — zdaniem K ü n g a — zdaje się dzielić przeświadczenie grupy teologów, że nauka wyłożona przez P i u s a XI w encyklice *Casti connubii* (r. 1930) i podtrzymywana przez P i u s a XII nie może ulec zmianie jako wyraz zwyczajnego i powszechnego nauczania Kościoła (*magisterium ordinarium et universale*), któremu przysługuje nieomylność nawet bez podjęcia formalnej definicji (por. DS 3011., KK 25). K ü n g próbuje wykazać, że w myśl powszechnie stosowanych kryteriów teologicznych należy tę naukę traktować jako nieomylnie podaną przez Kościół. Tymczasem rozstrzygnięcie ogłoszone przez papieża w encyklice *Humanae vitae* jest według K ü n g a oczywistym błędem. Stwierdzenie takie zmusza autora do zasadniczego zrewidowania problemu nieomylności Kościoła, a papieża w szczególności ⁵.

Zdaniem K ü n g a Sobór Watykański II nie zajął się krytycznie istotą nieomylności Kościoła, a jego wypowiedzi na ten temat opierają się raczej na uchwałach Soboru Watykańskiego I i teologii podręcznikowej, niż na treści Nowego Testamentu (U 63). Ostatni sobór przyczynił się tylko do wyraźniejszego sformułowania nieomylności kolegium biskupiego nauczającego w łączności z papieżem. Jednakże uzasadnienie takiej nieomylności wydaje się K ü n g o w i niewystarczające, opiera się bowiem na założeniu, że biskupi są bezpośrednimi i wyłącznymi sukcesorami Apostołów, którym bezpodstawnie przypisuje się nieomylność w nauczaniu, podczas gdy Nowy Testament przedstawia ich jako ludzi słabych i ułomnych (U 64—69). Tradycyjna nauka o nieomylności Kościoła zawarta w teologii podręcznikowej i uchwałach obu soborów watykańskich nie opiera się więc na fundamencie — w ujęciu dzisiejszej teologii — ani pewnym, ani bezspornym (U 87—100).

K ü n g krytycznie ocenia przebieg i styl obrad Soboru Watykańskiego I, dzieląc w tej materii opinie współczesnych badaczy dziejów tego soboru ⁶. Pomimo to zgodnie z rzeczywistością stwierdza, że uchwały odpowiadały poglądom większości jego uczestników.

⁵ Tematykę nauczycielskiej władzy Kościoła K ü n g niemal całkowicie pominął w swym podstawowym dziele *Die Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1967; por. H. B o g a c k i, *Synteza soborowej eklezjologii*, Collectanea Theologica 37(1967) z. 3, 185. Warto odnotować, że K ü n g traktuje kwestię wartości encykliki *Humanae vitae* tylko jako okazję swych wywodów, ale ich nie uzależnia od rozstrzygnięcia tej konkretnej kwestii (por. H. K ü n g, *art. cyt.*, *Stimmen der Zeit*, 187, 1971, 50—51).

⁶ Por. np. R. A u b e r t, *Vatican I*, Paris 1964; *Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts*, wyd. E. W e i n z i e r l, Salzburg—München 1970.

Nie zadowalają K ü n g a wyjaśnienia sensu definicji nieomyślności papieskiej podawane podczas debat poprzedzających jej ogłoszenie, a potem przejęte przez teologię podręcznikową. Autorowi nie odpowiada również termin „nieomyślność”, jako zbyt szeroki i niejasny (U 101—113).

W gruncie rzeczy chodzi tu o autorytet nauczycielski Kościoła. Nie wolno utożsamiać go z autorytetem Boga, który sam jeden jest z natury swej nieomyślny, Kościół zaś może tylko autentycznie świadczyć o prawdzie Bożej. Jednakże świadczenie to nie oznacza możliwości posługiwania się nieomyślnymi „zdaniami” (Sätze), a argumentacja podawana przez teologów nie przekonuje K ü n g a.

Sobór Watykański I stwierdził, że papieżowi przysługuje ta sama nieomyślność, jaką posiada Kościół (DS 3074). Nie starał się wnikać w jej istotę, lecz tak zwolennicy, jak przeciwnicy definiowania byli przeświadczeni, że nieomyślność zawiera w sobie konieczność podawania nieomyślnych „zdań”, bez których wiara nie może się obejść. Właśnie to ukryte założenie powinno stać się dziś przedmiotem analiz. Trzeba zbadać, czy obietnice Boże udzielone Kościołowi (np. Mt 16, 18; 28, 20; J 14, 16; 16, 13; 1 Tym 3, 15) faktycznie wymagają ogłaszania nieomyślnych „zdań” (U 116—127).

K ü n g wykazuje słabość i ułomność wszelkich sformułowań słownych (owych „zdań”). Zarzuca im, że nie oddają w pełni rzeczywistości, podlegają fałszywej interpretacji, zaledwie w pewnym stopniu nadają się do przetłumaczenia na inne języki, nieuchronnie podlegają przemianie sensu i łatwo mogą być nadużywane (U 129—131). Od tych braków nie są wolne również orzeczenia urzędu nauczycielskiego Kościoła, zwłaszcza gdy w duchu polemicznym są ujęte jednostronnie. Pozostają zawsze zdaniami ludzkimi, a więc jest mało prawdopodobne, aby mogły *a priori* uniknąć ludzkich ograniczeń, niewystarczalności, problematyczności, a nawet błędów. Zdania te nie tylko mogą być prawdziwe lub fałszywe, lecz także r ó w n o c z e ś n i e prawdziwe i fałszywe. Wszelkie „zдания” na temat wiary przedłożone przez Kościół są jednocześnie prawdziwe i fałszywe (U 138—141). K ü n g pisze dosłownie: „Dotąd nikt — ani Vaticanum I i Vaticanum II, ani teologia podręcznikowa — nie udowodnił tego, co należało udowodnić, a mianowicie, że Kościół, jego władza czy jego teologia mogą formułować zdania, które z założenia nie mogą być fałszywe” (U 142).

Jednakże według K ü n g a Kościół pozostaje w posiadaniu prawdy mimo wszelkich możliwych błędów (U 143). Kościół trwa w prawdzie, gdyż Bóg przyrzekł mu swą obecność i nigdy go nie opuści. Obecność ta nie chroni przed błędami w sformułowaniach słownych. Wobec tego termin „nieomyślność” należy zarezerwować do określenia atrybutu przynależnego wyłącznie Bogu. Natomiast w odniesieniu do Kościoła można mówić tylko o jego „niezawodność-

ci" (*Indefektibilität*)⁷. Kościół jest niezawodny w posiadaniu prawdy, co nie wyklucza popełniania błędów nawet w kwestiach dogmatycznych. Mimo słabości i ułomności Kościół nie ulegnie przeciwnościom, choć jego niezawodność nie wymaga nieomylności w podawaniu konkretnych „zdań”. Postawa taka nie przekreśla pewności aktu wiary, gdyż poprzez niejasne lub niekiedy fałszywe „zдания” wierzący kieruje się wprost ku osobie Chrystusa, ukazanej mu przez ułomne przepowiadanie Kościoła (U 141—157).

K ü n g neguje „nieomylność” soborów przed recepcją ich uchwał w Kościele (U 163—171), jak również w ograniczony sposób pojmuje prawdziwość Pisma św. (U 171—181), ponieważ wszędzie chodzi o wartość „zdań”. Samo pojęcie urzędu nauczycielskiego Kościoła wydaje się autorowi niejasnym tworem ewolucji ostatnich wieków. Przecież wszyscy wierni posiadają polecenie przepowiadania prawdy Chrystusowej, nie jest ono zarezerwowane wyłącznie dla zwierzchników kościelnych. Według Nowego Testamentu osobną grupę w Kościele tworzą ci, co nauczają, a hierarchii nie wolno absorbować ich funkcji. Kontynuatorami owych nowotestamentowych nauczycieli są teologowie. Władza kościelna nie powinna ograniczać zakresu ich kompetencji. Pożądana jest raczej współpraca obu czynników. Kierownictwo Kościoła może w wyjątkowych sytuacjach czuć się powołane do jasnego określenia nauki objawionej w stosunku do istniejących błędów. Natomiast teologowie winni przedkładać kierownictwu prawdę bez osłonek i bez ulegania względem oportunistycznym (U 181—196).

Sensowność zapytania?

Najprostszą formą reakcji na książkę K ü n g a jest oburzenie. Autor ośmielił się bowiem zakwestionować twierdzenia podstawowe dla eklezjologii, szczególnie w jej postaci przedsoborowej. Problem prymatu i nieomylności papieża stanowił w niej zagadnienie najważniejsze, wokół którego koncentrowały się wszystkie tezy ówczesnej eklezjologii podręcznikowej. Dopiero ostatni sobór przyczynił się do rozszerzenia tej tematyki i zmusił do poszukiwania harmonijnego uwzględnienia wszystkich wątków potrzebnych do pełnego zrozumienia Kościoła Chrystusowego. Oczywiście daleko jeszcze do właściwego i wyczerpującego ujęcia tych elementów. Dokonać się to może na drodze dyskusji, niezbędnych w poszukiwaniu odpowiednich rozwiązań.

Książka K ü n g a stanowi głos w tej dyskusji. Jest reakcją na

⁷ Termin *indefectibilitas*, który języki zachodnioeuropejskie przejmują bez tłumaczenia, trudno oddać wyrazem polskim. Najwłaściwsze, choć w pewnym stopniu nieściśle, wydaje się określenie „niezawodność”.

przerosty w ujmowaniu funkcji papieża w Kościele, powstałe po I Soborze Watykańskim. Przedostatni sobór skrupulatnie określił warunki, w których pewne akty nauczycielskie papieża cieszą się przywilejem nieomyślności⁸. W myśl uchwał tylko niektóre akty papieża są nieomyślne. Tymczasem w praktyce najczęściej mówiono wprost o „nieomyślności papieża” lub „nieomyślnym papieżu”, jak gdyby nieomyślność była stałą właściwością jego osoby. Wskutek tego wszelkie akty nauczycielskie papieża otaczano szczególnym nimbem. W teorii uznawano względność nauczania papieskiego, nie wygłaszanego *ex cathedra*. Określano także warunki, kiedy można nie podporządkować się owemu nauczaniu „tylko autentycznemu”⁹. Praktycznie jednak enuncjacje doktrynalne papieża traktowano jako bezapelacyjne rozstrzygnięcia, a w niektórych dziedzinach teologii stanowiły one główne źródło argumentacji, przesłaniające Pismo św. i tradycję.

W ogóle teologia podręcznikowa cierpiała na nadmierne zaabsorbowanie aktami urzędu nauczycielskiego Kościoła, zaś w mniejszym stopniu korzystała z wyników badań biblijnych i patrystycznych. Często i chętnie odwoływano się do nauczania powszechnego i zwyczajnego całego episkopatu i na jego podstawie rozstrzygano problemy teologiczne. Tymczasem nie jest łatwo ustalić w wypadku konkretnym, szczególnie w kwestiach trudniejszych i subtelniejszych, czego nauczają biskupi w swoich diecezjach, a zwłaszcza, czy daną naukę podają zgodnie jako ostateczne i nieodwołalne wyjaśnienie objawienia wszystkich obowiązujące. Badania takie przeprowadzili Pius IX i Pius XII przed ogłoszeniem dogmatów maryjnych, jednakże zrealizowanie podobnej ankiety przerasta możliwości teologów. Nie powstrzymywało to jednak od posługiwania się argumentem *ex magisterio ordinario et universali*.

Eklezjologia przedosoborowa dostrzegała w Kościele niemal wyłącznie hierarchię, traktowaną jako jedyny czynnik aktywny w Kościele. Dla zwykłych wiernych rezerwowano natomiast rolę posłusznych podwładnych, którzy korzystają ze środków uświęcenia sprawowanych przez hierarchię i wypełniają jej dyrektywy. Trafnie charakteryzowało ich pozycję w świetle ówczesnej eklezjologii przyznawanie wiernym świeckim nieomyślności „biernej” (*infallibilitas passiva*) w przekazywaniu objawienia. Nieomyślność ta przysługiwała im, gdy przyjmowali nieomyślne nauczanie hierarchii posiadającej nieomyślność „czynną” (*infallibilitas activa*). Nawet nie uświadamiano sobie, jak bardzo takie ujęcie odbiega od obrazu Kościoła w Nowym

⁸ Por. np. G. Thils, *L'infaillibilité pontificale*, Gembloux 1969, 187—221; tenże, *Précisions sur l'infaillibilité papale*, Revue théologique de Louvain 1(1970)183—190; Y. Congar, *art. cyt.*, 607—608.

⁹ Por. H. Bogacki, *Postuszeństwo należne papieskiemu nauczaniu zwyczajnemu*, Roczniki teologiczno-kanoniczne 9(1962) z. 2, 5—36.

Testamencie, który nie zna w Kościele elementów „biernych”! Nie zwracano uwagi na to, że Nowy Testament bynajmniej nie zawiera jednolitego modelu struktury Kościoła, lecz świadczy o rozmaitych sposobach jego organizowania. Wiele wieków doświadczeń i dyskusji poprzedziło dzisiejszy kształt Kościoła, pochopnie przez apologetów przedstawiany jako wyrażony już na kartach Nowego Testamentu.

Korzystając właśnie ze świadectw Pisma św. i tradycji, teologowie upraszczali swe rozumowania i łatwo dostrzegali w tych przekazach treść głoszonych przez siebie tez teologicznych. Nieznacznie tylko uwzględniano zawile drogi rozwoju pojmowania objawienia, który bynajmniej nie przebiegał po linii prostej oraz podlegał wpływowi wielu czynników całkiem pozateologicznych. Zwrócenie uwagi na aspekt historyczny w dochodzeniu do prawdy objawionej jest stosunkowo świeżą zdobyczą teologii katolickiej, która jeszcze nie oswoiła się należycie z tym faktem. W dodatku sytuację komplikuje brak zadowalającej teorii rozwoju dogmatów, choć na tym polu trwają gorączkowe poszukiwania¹⁰. Na takim tle nie może dziwić, że także sobory posługiwały się w uproszczony sposób świadectwami historycznymi. Wystarczy zacytować klasyczną wypowiedź I Soboru Watykańskiego na temat najwyższej władzy nauczania posiadanej przez papieża: „utrzymywała to zawsze Stolica święta, potwierdza to stały zwyczaj Kościoła, głosiły to samo sobory powszechne” (DS 3065; BF II 68). Ostatni sobór był bardziej powściągliwy w powoływaniu się na świadectwo historii...

Przypomnieć również trzeba o nasilającej się dyskusji na temat posługiwania się językiem. Chodzi o zrozumienie istoty i wartości języka jako pośrednika między podmiotem poznającym a przedmiotem poznawanym. W jaki sposób zdania zawierają i wyrażają prawdę?¹¹ Teoria języka teologicznego znajduje się zaledwie w stadium początkowym¹². Należy przede wszystkim ustalić kryterium prawdy wypowiedzi teologicznych oraz stosunek języka do prawdy. Dotychczas z dużą beztrząską podchodzili teologowie do interpretacji zdań wypowiedzianych przez urząd nauczycielski Kościoła. Zbyt mało

¹⁰ Por. np. K. Rahner — K. Lehmann, *Geschichtlichkeit der Vermittlung*, w: *Mysterium Salutis*, t. I, Einsiedeln—Zürich—Köln 1965, 727—787; H. Hammans, *Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung*, Essen 1965; W. Schulz, *Dogmenentwicklung als Problem der Geschichtlichkeit der Wahrheitserkenntnis*, Roma 1969.

¹¹ Por. np. B. Holaczek, *Wie wahr sind Sätze?*, *Orientierung* 35(1971) 115—117.

¹² Por. np. E. Simons — K. Hecker, *Theologisches Verstehen. Philosophische Prolegomena zu einer theologischen Hermeneutik*, Düsseldorf 1969 (por. *Collectanea Theologica* 40, 1970, z. 4, 208—209); E. Biser, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*, München 1970 (por. *Collectanea Theologica* 41, 1971, z. 2, 178—179); J. Möller, *Wahrheit als Problem*, München 1971; B. Mondini, *Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi*, Brescia 1971.

reflektowano nad istotną treścią rozstrzygnięć poprzednich soborów czy papieży. Bez wnikania w ich kontekst historyczny i przy powierzchownej analizie ich sensu łatwo dostrzegano w nich poszukiwane argumenty.

Książki K ü n g a nie można traktować w oderwaniu od tła teologii przedsoborowej, a zwłaszcza wymienionych bolączek (rejestr ich bynajmniej nie został wyczerpany!). Autor podnosi protest, zwraca uwagę na braki, sygnalizuje potrzebę refleksji, nowych badań i rozwiązań. Czyni to gwałtownie i namiętnie, z pasją polemisty często posługującego się przejawskrawieniami i wyolbrzymieniami. Gdyby ograniczył się do spokojnego wywodu, prawdopodobnie książka utonąłaby w powodzi literatury teologicznej. W swej obecnej formie zmusza do podjęcia problemów i niewątpliwie stanie się okazją do powstania licznych studiów, które głębiej i dokładniej przeanalizują zagadnienia poruszone przez autora. Nie pozostanie to bez pożytku dla teologii.

Wartość odpowiedzi

Dzieło swe K ü n g uważa za postawienie problemu i skierowanie zapytania (*eine Anfrage*) do teologów, od których oczekuje odpowiedzi (U 181). Równocześnie zawiera ono odpowiedź samego autora, wymagającą oceny. Trudno podejmować tu dokładną analizę metody, argumentów i wysuniętych twierdzeń. Do tego celu potrzebna byłaby nowa książka, znacznie obszerniejsza od *Unfehlbar?*. W danej chwili możliwe jest zasygnalizowanie tych poglądów K ü n g a, które mają największe znaczenie lub wywołują największą sprzeciwów. Oczywiście chodzi tu tylko o zagadnienia wysunięte w omawianym dziele, a nie przejęte z poprzednich publikacji. Książkę K ü n g a można bowiem zrozumieć w pełni dopiero na tle jego wcześniejszych publikacji, do których często się odwołuje¹³. Rozważania na temat nieomyślności Kościoła nie są nieuniknioną konsekwencją jego założeń eklezjologicznych, jednakże wysunięte pytania, a zwłaszcza podane odpowiedzi harmonizują z koncepcją Kościoła, wyłożoną w studiach dawniejszych.

Można polemizować z K ü n g i e m, czy istotnie „system rzymski” jest przyczyną wszystkich nieszczęść i trudności w Kościele lub — tym bardziej — czy faktycznie jest deformacją chrześcijaństwa dokonaną wbrew Ewangelii (*contra Evangelium*)? W tej kwestii wystąpienie K ü n g a jest po prostu gwałtowną napaścią i totalną krytyką nauczania kościelnego, a zwłaszcza papieskiego. Przy podob-

¹³ Chodzi przede wszystkim o dwa dzieła: *Strukturen der Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1962; *Die Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1967.

nej postawie trudno ustrzec się sądów niesprawiedliwych, jednostronnych, naruszających należne proporcje, wręcz karykaturalnych. Taka krańcowość budzi sprzeciw i utrudnia podjęcie właściwego problemu wysuniętego przez K ü n g a.

Autor ulega przeświadczeniu, że powrót Kościoła do struktury charyzmatyczno-demokratycznej byłby lekarstwem na wszelkie dolegliwości życia kościelnego. Sąd taki jest przesadnie optymistyczny i polega na dużym uproszczeniu. Dzieje wspólnot chrześcijańskich opartych na takich założeniach ustrojowych świadczą przeciw K ü n g o w i. Zresztą nawet ów charyzmatyczno-demokratyczny Kościół musiałby posługiwać się językiem ludzkim i formułować w kwestiach wiary „zdania”, które wywołują tyle ataków ze strony K ü n g a.

Stosunkowo łatwo wykazać, że K ü n g uprawnienia papieża do wydawania nieomylnych aktów nauczycielskich przedstawia w sposób karykaturalnie wyolbrzymiony i niezgodny z sensem definicji Soboru Watykańskiego I¹⁴. Jednakże wywody te trafnie oddają przesadny sposób pojmowania władzy nauczycielskiej papieża, utrwalony w teologii podręcznikowej i praktycznym odczuwaniu tej władzy, gdy mniej rozprawiano o jej ograniczeniach (zawartych w definicji i wyjaśnieniach I Soboru Watykańskiego) i powiązaniu z wiarą całego Kościoła, niż o uprawnieniach¹⁵.

K ü n g kwestionuje możliwość należytego uzasadnienia teologicznego uprawnień papieża do ogłaszania nieomylnych aktów nauczycielskich. Kieruje się ukrytym założeniem, że tylko te twierdzenia mają podstawy w objawieniu, które Nowy Testament podaje wyraźnie. Oznacza to zaprzeczenie możliwości rozwoju zrozumienia objawienia. Kościół reflektując pod wpływem Ducha Świętego nad treścią Pisma św. i rzeczywistością nadprzyrodzoną odkrywa prawdy, które Nowy Testament podaje tylko w zarysku. Trudno dokładnie sprecyzować naturę tego rozwoju i prawa nim rządzące. Nie jest też łatwo we wszystkich przypadkach dokładnie prześledzić jego etapy. Jednakże sam fakt rozwoju i jego „legalność” nie podlegają wątpliwości i należą do podstawowych zasad teologicznych¹⁶.

Teologowie katoliccy upraszczali argumentację uzasadniającą możliwość nieomylnych aktów nauczycielskich papieża i na tym odcinku istnieje konieczność pogłębienia badań. Trudno zgodzić się jednak ze stanowiskiem K ü n g a, że to uprawnienie papieża nie ma podstaw w Piśmie św., jakkolwiek dostrzeżenie owych podstaw następowo w Kościele stopniowo i nie bez oporów i zahamowań.

¹⁴ Wykazuje to G. De Rosa, *art. cyt.*, 229—232.

¹⁵ Por. P. de Vooght, *Les dimensions réelles de l'infailibilité papale*, w: *L'infailibilité*, wyd. E. Castelli, Paris 1970, 131—158.

¹⁶ Por. H. Bogacki, *Tradycja jako źródło teologii dogmatycznej*, *Collectanea Theologica* 34(1963)29—79.

Historyk dogmatów bez trudności uznaje fakt, że także czynniki pozateologiczne wpływały na rozwój zrozumienia objawienia, choćby w kwestii prymatu i władzy nauczycielskiej papieża¹⁷. K ü n g na tym odcinku naszkicował główne linie rozwoju opierając się na badaniach znawców przedmiotu. Można dyskutować nad szczegółami, lecz trzeba uznać za słuszne wykazane etapy, choć niewątpliwie potrzebne są korektury i rektyfikacje.

Stosunkowo łatwo zgodzić się z K ü n g i e m, że piętnowane przez niego „zdania”, w których wyrażone jest nauczanie Kościoła, istotnie nasuwają trudności interpretacyjne, zwłaszcza gdy pochodzą z odległych epok, a dla właściwego zrozumienia niejednokrotnie wymagają mozolnych poszukiwań. K ü n g podaje jednak zbyt powierzchowne uwagi na temat prawdziwości „zdań”. Brak przytem wyraźnego określenia, co znaczy w tym wypadku „błąd” oraz rozróżnienia między zdaniem fałszywym a źle sformułowanymi lub niezrozumiałymi.

K ü n g zatrzymuje się przy „zdaniach”, a pomija problem sądów, przez nie wyrażonych. Tymczasem w zależności od sensu „z d a n i a” mogą być r ó w n o c z e ś n i e prawdziwe lub fałszywe. Jednakże sens oddający sąd autora może być tylko prawdziwy lub fałszywy. Pod tym samym względem sąd nie może być jednocześnie prawdziwy i fałszywy. W dodatku zawsze dotyczy tylko jednego punktu, a więc jest ograniczony i nie wyczerpuje całej prawdy. Stąd wywodzi się konieczność uzupełniania i wyjaśniania. Dotyczy to zwłaszcza rozwoju rozumienia objawienia, gdzie ze szczególną wyrazistością zaznacza się stopniowe dochodzenie do prawdy, kiedy kolejne epoki uzupełniają wyniki dociekań wieków poprzednich¹⁸. Jednakże Kościół w swym nauczaniu wyraźnie odróżnia ostateczne sformułowania dogmatyczne, przedkładane wszystkim wiernym z obowiązkiem ich absolutnego przyjęcia aktem wiary, od innych form nauczania, które takiego obowiązku nie nakładają.

Coraz częściej odróżnia się prawdę zawartą w dogmatach od sformułowań słownych. Stopniowo dochodząc do prawdy człowiek wyraża osiągnięte wyniki w rozmaitych ujęciach swego języka, uwarunkowanych historycznie. Występuje tu analogia do problemu interpretacji Pisma św., gdzie też poprzez szatę słowną badacz usiłuje odkryć sens przekazany przez Boga za pośrednictwem hagiografa. Podobnie w dawniejszych wypowiedziach urzędu nauczycielskiego trzeba odkryć sens zamierzony przez Kościół i wyrazić go w dzisiejszych kategoriach, zrozumiałych dla człowieka współczesnego

¹⁷ Por. np. R. Aubert, *Motivations théologiques et extra—théologiques des partisans et des adversaires de la définition dogmatique de l'infaillibilité du pape à Vatican I*, w: *L'infaillibilité*, wyd. E. Castelli, Paris 1970. 91—103.

¹⁸ Por. G. De Rosa, *art. cyt.*, 234—236.

posługującego się odmiennym stylem myślenia. Wszelka wypowiedź Kościoła na temat objawienia, nawet uroczysta definicja, dotyczy tylko jednego konkretnego punktu, ujętego w odpowiednią szatę słowną. Z natury tej wypowiedzi wynika konieczność jej interpretowania, uzupełniania i doskonalenia.

Właściwie Küng nie występuje przeciw istnieniu prawdziwych „zdań” (U 166—169)¹⁹. Atak jego zmierza do wykazania, że prawdziwość tych „zdań” nie może być wynikiem względów formalnych, a więc ogłoszenia przez instancję posiadającą *a priori* zagwarantowaną nieomylność (U 122—127). W to miejsce Küng postuluje, aby „zdania” stale na nowo wykazywały swą prawdziwość czyli zgodność z wiarą Apostołów...

W książce autor wielokrotnie podkreśla, że Bóg zachowa Kościół w prawdzie mimo możliwości popełnienia przez nauczanie kościelne wszelkich błędów. Konsekwentnie neguje konieczność i możliwość przedstawiania prawdy w nieomylnych „zdaniami” jako wyraz trwania Kościoła w prawdzie. Dlatego, jak zaznaczono wyżej, postuluje zastąpienie terminu „nieomylność” określeniem „niezawodność” (*Indefektibilität*) lub „trwanie w prawdzie”²⁰. Jednakże Küng nigdzie nie wyjaśnia, co pojmuje przez „niezawodność”. Trudno zrozumieć, jak autor godzi „trwanie w prawdzie” z twierdzeniem, że wszelkie „zdania” wypowiedziane przez nauczanie Kościoła są jednocześnie prawdziwe i fałszywe. W takiej koncepcji nie można nawet pocieszać się nadzieją, że prawda w Kościele ostatecznie zwycięży, gdyż według autora każde nauczanie zawsze pozostaje jednocześnie fałszywe...

Niezawodność (*indefectibilitas*) należy do przymiotów Kościoła, zawsze przez teologię uznawanych. Obejmuje właściwie całość życia Kościoła, który nie może sprzeniewierzyć się swemu posłannictwu zbawczemu, choć w jego realizowaniu występują braki, a nawet grzechy, nieodłączne od czynnika ludzkiego w Kościele. Niezawodność oznacza niezniszczalność wiary wyznawanej przez Kościół. Na tym odcinku dopuszczalne są okresowe zaciemnienia, wątpliwości, nawet chwilowe błędy. Świadczy o tym wymownie historia Kościoła. Jednakże teologia zawsze utrzymywała, że niezawodność Kościoła w wierze pociąga za sobą nieomylność w tych wypadkach, kiedy Kościół w najwyższym stopniu angażuje swój autorytet nauczycielski rozstrzygając ostatecznie konkretny problem w dziedzinie wiary²¹. W ten sposób — w myśl zgodnej nauki teologów — nieomylność

¹⁹ Por. H. Küng, *L'Eglise selon l'Evangile. Réponse à Yves Congar*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 55(1971)227.

²⁰ Teologowie chętnie przyznają, że termin „nieomylność” nie jest trafny dla określenia przymiotu przysługującego niektórym aktom nauczycielskim Kościoła (por. np. H. Fries, *Glaube und Kirche auf dem Prüfstand*, München—Freiburg i. Br. 1970, 202—203).

²¹ Por. Y. Congar, *art. cyt.*, 610—611; G. De Rosa, *art. cyt.*, 236—237.

jest szczególnym przypadkiem i zastosowaniem niezawodności Kościoła.

Jednakże K ü n g w ogóle neguje istnienie w Kościele urzędu nauczycielskiego. Wbrew jego twierdzeniom Nowy Testament zawiera wiele wypowiedzi (nie ma potrzeby ich tu przytaczać) dotyczących funkcji nauczycielskiej Apostołów oraz ich pomocników w posłudze słowa. K ü n g zarzuca powierzchowność teologom wnioskującym o istnieniu takiego urzędu na podstawie tych tekstów. Tymczasem jego własne wywody na tym odcinku cechuje zdumiewająca płytkość i tendencyjność — skierowana w przeciwną stronę... Podobnie tendencyjnie interpretuje oczywiste świadectwa najstarszej tradycji na temat istnienia i uprawnień władzy nauczycielskiej Kościoła.

Zdaniem K ü n g a pojęcie urzędu nauczycielskiego jest stosunkowo nowe, a do tego niejasne. Występuje przeciw wchłonięciu przez kierownictwo Kościoła nauczania, które jest szczególną domeną teologów. Według niego Nowy Testament wskazuje na wielość posług i funkcji w Kościele, stopniowo pochłanianych przez kierownictwo Kościoła. Trzeba przyznać rację K ü n g o w i, że w Kościele istotnie nastąpiła redukcja mnogości posług, a ich zadania przejęła hierarchia. W ostatnich dziesiątkach lat wskutek wytworzonej sytuacji papież występował w roli pierwszego teologa, a teologom pozostawało jako główne zadanie komentowanie teologii papieskiej²². Jednakże rozwiązanie K ü n g a jest zbyt krańcowe, gdy dopuszcza interwencje urzędu w sprawy teologii tylko w wyjątkowo trudnych sytuacjach i to jedynie w łączności ze wszystkimi teologami dobrej woli. Autor ulega zbyt optymistycznej ocenie teologii, zwłaszcza posoborowej, gdy zdaje się nie dostrzegać jej słabych punktów (por. np. U 15).

Trzeba przyznać, że z nadto przyzwyczailiśmy się do traktowania urzędu nauczycielskiego jako jedynej instancji przekazującej objawienie. Tymczasem zadanie to w pierwszym rzędzie zostało powierzone całemu Kościołowi, a w jego ramach także urzędowi nauczycielskiemu. Historia wykazuje, że niemożność pobłędzenia w wierze była przypisywana całemu Kościołowi (*multitudo fidelium*) wcześniej niż wyłoniła się kwestia prerogatyw nauczycielskich papieża, przedstawianych zresztą w łączności z wiarą całego Kościoła. Duch Święty zachowuje w posiadaniu prawdy cały lud Boży, a w nim także urząd nauczycielski. Lud Boży i urząd są ściśle ze sobą związane i zdane na współpracę. Jeden czynnik nie może ograniczać lub przekreślać drugiego (choć w historii występowały takie tendencje!), lecz oba zdane są na współpracę. Papież i biskupi muszą upewniać się, jakie przekonania wiary są żywotne w ludzie (do którego sami należą!), a lud ma wsłuchiwać się w dyrektywy nauczycielskie hierarchów

²² Por. M. L ö h r e r, *art. cyt.*, 67.

i przyswajać je sobie w dojrzałym posłuszeństwie²³. W tym zakresie także teologowie współdziałają przy przekazywaniu objawienia. Niewątpliwie należy im się wolność badań i poruszania nawet trudnych i drażliwych problemów, jednakże zawsze w ramach Kościoła i jego tradycji²⁴.

K ü n g utrzymuje, jakoby akt wiary nie wymagał pewności opartej o nieomylną prawdziwość „zdań”. Tymczasem wierzący potrzebuje pewności, że przyjmowana przez niego treść objawienia jest prawdziwa. Jakkolwiek aktu wiary nie można sprowadzać tylko do intelektualnego przyjęcia prawdy, jednakże treść wiary jest istotnym elementem w tym akcie jako skierowaniu i podporządkowaniu wierzącego Chrystusowi. Do tego potrzebna jest władza nieomylnego przedkładania treści wiary. Jeżeli niezbędnie trzeba, jak przyznaje K ü n g , przyjmować zdania podające treść wiary, nie można negować uprawnień Kościoła do przedkładania ich w sposób nieomylny, gdyż jest to upewnieniem, że dana prawda została istotnie objawiona przez Boga²⁵.

* * *

Hans K ü n g podjął problem trudny i ważny, dotyczący uprawnień i wartości nauczania Kościoła. W miarę wzrostu środków rozpowszechniania myśli wzrosła się częstotliwość kościelnych enucjacji doktrynalnych. Jednocześnie wraz z ogólnym kryzysem autorytetu także kościelnego obserwuje się wyraźny spadek wpływu nauczania na kształtowanie poglądów wiernych, jak również narastanie krytycznych ocen jego wartości u teologów²⁶. Prawdę objawioną trudno ująć w jasne, jednoznaczne pojęcia i sądy. Poznanie ludzkie jest częściowe, uwarunkowane historycznie, stale uzupełnia się i rozwija. Nie zawsze umysł ludzki uświadamia sobie te ckoliczności. Stąd powstaje czasami konieczność energiczniejszego postawienia problemu, choćby w sposób przerysowany i krańcowy. Teologowie niechętnie patrzą na radykalne wystąpienia. Pomimo to pełnią one ożywczą funkcję bodźca zmuszającego do krytycznej refleksji nawet na odcinkach, które zdają się już zamknięte i ostatecznie wyjaśnione. Dlatego też dostrzegając w książce K ü n g a

²³ Por. H. B a c h t, *Vom Lehramt der Kirche und in der Kirche*, Catholica 25(1971)149—157; M. L ö h r e r, *Träger der Vermittlung*, w: *Mysterium Salutis*, t. I. Einsiedeln—Zürich—Köln 1965, 545—587.

²⁴ Por. B. S t u d e r, *Die Theologen*, w: *Mysterium Salutis*, t. I, Einsiedeln—Zürich—Köln 1965, 600—605.

²⁵ Por. G. D e R o s a, *art. cyt.*, 237—238.

²⁶ Por. np. K. R a h n e r, *Das kirchliche Lehramt in der heutigen Autoritätskrise*, w: *Schriften zur Theologie*, t. IX, Einsiedeln—Zürich—Köln 1970, 339—365; U. H o r s t, *Umstrittene Fragen der Ekklesiologie*, Regensburg 1971, 137—157; B. H ä r i n g, *Theologie im Protest*, Salzburg 1971, 125—141.

krańcowe tezy, które budzą sprzeciw, należy problemy przez niego poruszone raczej podejmować i wyjaśniać niż oburzać się na „herezję”. Chodzi przecież o to, aby trafnie i w pełni wyrazić funkcję przekazywania objawienia przez cały Kościół, jak również udział w tym wiernych i hierarchii, a zwłaszcza papieża ²⁷.

DIE INFALLIBILITÄT DER KIRCHLICHEN LEHRENTSCHEIDUNGEN

Der Verfasser referiert den Inhalt des Buches *Unfehlbar?* von Hans Küng in seinen Grundzügen, um K ü n g s Grundintentionen klar vorzustellen. Dann fragt er, ob K ü n g s Anfrage hinsichtlich eines unfehlbaren kirchlichen Lehramtes berechtigt und Antwort, die er gibt, vertretbar ist.

Man vermisst bei K ü n g den Hinweis auf die Dogmenentwicklung und die ihr zukommende Rolle. Die Kommunikation innerhalb der Glaubensgemeinschaft braucht auch Glaubensbekenntnisse. Die Bedeutung der gegen den Irrtum gerichteten Sätze wird stark minimalisiert. Mit den kirchlichen Lehrentscheidungen sind die Bezeugung der Worte und Sätze der Schrift, ihre Interpretation und Explikation und die Bedeutung der Tradition gegeben.

Das Sprechen Gottes in Menschenwort und das Hören und Verstehen des Menschen setzen Worte und Sätze und ihren Sinn voraus. Die uns gegebene Offenbarungswahrheit ist an Worte und Sätze gebunden und in sie hinein gegeben.

In definierten Sätzen kann die Wahrheit so ausgesprochen und damit die Wahrheit so eingefangen werden, dass Gültiges und Bleibendes zum Ausdruck kommt. Wie kann ein Gehaltensein der Kirche in der Wahrheit gegeben sein, ohne dass Wahrheit, erkannte und mitgeteilte Wahrheit, und das bedeutet doch Wahrheit in Aussage, vorhanden wäre? Dogmen können aber missverstanden werden, wenn man die Fragestellung jenes geschichtlichen Augenblicks nicht mehr kennt, in dem die kirchliche Antwort erfolgte, oder den Wandel der Sprache nicht berücksichtigt. Es gibt keine unwandelbare Sprache für die unwandelbare Wahrheit. K ü n g s positive Bestimmung der kirchlichen Unfehlbarkeit als Perennität in der Wahrheit trotz aller ständig möglichen Irrtümer scheint durchaus unzureichend zu sein.

Das Buch ist eine ernstzunehmende Herausforderung an die katholische Theologie, kirchliche Unfehlbarkeit so zu bestimmen, dass deutlich wird, warum falsche Berufung darauf zu keiner als Glaubensaussage verständlichen Aussage führt und sich schon dadurch als nichtig erweist.

²⁷ Już po zakończeniu tego artykułu ukazało się dzieło zbiorowe: *Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng*, wyd. Karl R a h n e r, Freiburg—Basel—Wien 1971 (por. omówienie w tym zeszycie, s. 191—192).